

آیا فایده‌گرایی، همان لذت‌گرایی است؟ بررسی دیدگاه بنتام و میل

تاریخ دریافت: ۹۰/۱۲/۲۰

تاریخ پذیرش: ۹۱/۲/۳

دکتر شهین اعوانی *

چکیده

اگر قائل به تقسیم موضوعات مربوط به فلسفه‌ی اخلاق، به سه شاخه‌ی اخلاق توصیفی؛ هنجاری یا دستوری؛ و اخلاق تحلیلی یا فرا اخلاق باشیم، بی‌گمان نظریه‌ی نتیجه‌گرایی و وظیفه‌گرایی را باید زیرمجموعه‌ی اخلاق هنجاری یا دستوری قرار دهیم؛ زیرا مباحث آن جنبه‌ی مصداقی دارند و به خوب یا بد و مطلوب یا نامطلوب در امور واقع می‌پردازند. یکی از مهم‌ترین گرایش‌های اخلاق هنجاری نتیجه‌گرا «فایده‌گرایی» است که مقاله‌ی حاضر به آن می‌پردازد. در اغلب منابع فارسی، اعم از تألیف یا ترجمه، از مکتب Utilitarianism به‌عنوان اساس اخلاق «لذت‌گرایی» تعبیر و از لذت‌گرایی نیز لذت جسمی و جلب خوشی مراد شده است. در اینجا به واقع بین utilitarianism و hedonism خلطی صورت گرفته است. مرام یا مکتب «فایده‌گرایی» می‌گوید نتیجه‌ی تمام اعمال انسان، فقط براساس اصل فایده (utility principle) ارزیابی می‌شود، خوبی یک فعل به میزان «نفع» یا «فایده»‌ای است که «لذت» و «خوشایندی» را در پی داشته باشد؛ و بدی یک فعل بستگی به میزان «درد» یا «رنجی» دارد که از آن فعل عاید می‌شود. مقاله در وهله‌ی اول، تاریخ‌پیدایی و تقسیمات فایده‌گرایی را بررسی

* استادیار گروه فلسفه مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران. irip.ir@shaawani یا shavani@gmx.de

آدرس: تهران، خیابان ولی عصر، خیابان نوفل لوشاتو، خیابان آراکلیان، شماره ۴، تلفن: ۰۲۱-۶۶۹۶۵۳۴۷

می‌کند؛ سپس ویژگی دیدگاه بنتام و میل را در «فایده‌گرایی» شرح می‌دهد و به مقایسه‌ی دیدگاه آن دو می‌پردازد. در پایان اثبات می‌کند چگونه در نظریات بنتام و میل براساس «اصل فایده» هر عملی فقط به میزان ارتقاء خوشایندی یا تنزل ناخوشایندی برای فرد عامل و نیز جماعتی از مردم که منافعشان در گرو آن عمل است، تأیید (اثبات) یا تکذیب (نفی) می‌شود و منظور از لذت، خوشایندی یا حظی است که از انجام آن فعل عاید فرد و جماعتی می‌شود و این لذت معنای مذمومی ندارد.

کلید واژه‌ها: اخلاق، انسان، فایده‌گرایی، لذت، لذت‌گرایی، بنتام، میل، آزادی



تاریخ پیدایی و تقسیمات «فایده‌گرایی»

در تقسیم‌بندی موضوعات مربوط به فلسفه‌ی اخلاق^۱ (ethics)، به توصیفی؛ هنجاری و تحلیلی؛ یکی از مهم‌ترین گرایش‌های اخلاق هنجاری نتیجه‌گرا، «فایده‌گرایی» (utilitarianism) است. این واژه برای اولین بار به سال ۱۷۸۱ در مراودات و مکاتبات بنتم پدید آمده است^۲، او در آن به شخصی اشاره کرده که مطابق «اصل

^۱. فلسفه‌ی اخلاق (ethics) یعنی مباحث نظری و فلسفی در اخلاق و درباره‌ی اخلاق را فلاسفه‌ی اخلاق به سه شاخه‌ی اخلاق توصیفی (descriptive ethics)، اخلاق هنجاری (normative ethics) و اخلاق تحلیلی (analytical ethics) - که به آن فرااخلاق (meta ethics) - هم می‌گویند، تقسیم کرده‌اند. البته جناب آقای ملکبان بر این سه شاخه، «علم‌النفس اخلاقی» (moral psychology) را هم افزوده است که ناظر به امور نفسانی و روانی می‌شود که انسان در مقام عامل فعل اخلاقی یا ناظر و داور آن، با آنها سر و کار دارد (داروال، ۱۳۸۰، (سخن مترجم) ص ۱۳).

^۲. در «Historisches Wörterbuch der Philosophie» (فرهنگ‌نامه‌ی تاریخی مفاهیم فلسفه) ویراسته‌ی یواخیم ریتزر (Joachim Ritter, 1903-1974)، تحت مدخل Utilitarismus چنین نوشته شده که کلمه‌ی utilitarian برای اولین بار در سال ۱۷۸۱ در مکاتبات بنتم ظاهر شده است. البته باید اشاره شود که پیروان بنتم در زمان حیات او و حتی بعد از مرگش به «بنتمی‌ها» معروف شده‌اند؛ نه فایده‌گرایان. در مدخل مذکور، به‌عنوان اولین تعریف، «فایده‌گرا» به کسی اطلاق می‌شود که براساس «اصل فایده» (principle of utility) عمل کند که فایده یا سود آن کار عاید عموم مردم گردد. مقیاس داوری اخلاقی مردم در انجام کار براساس همان سود و حیظه‌ی فراگیری مردمی آن است. عناصر اولیه‌ی اخلاق فایده‌گرایانه را می‌توان هم در دوران باستان و هم در آثار فلسفی دیوید هیوم، آدام اسمیت، ریچارد کامبرلند، جان گی، فرانسیس هاجسون و کلود آدرین الوسیوس یافت، البته باید توجه کرد که بعضی از این متفکران، نظیر گی و کامبرلند در فلسفه‌ی اخلاق چهره‌ی شاخصی نیستند. به هر حال در میان همه‌ی آنها این بنتم است که برای اولین بار به «فایده‌گرایی» شکل روشمند داده است (نک (Hügli, 2001, pp.503-504)؛ ولی «دایرة‌المعارف فلسفه» (The Encyclopedia of Philosophy)، ویراسته‌ی پُل ادواردز (Paul Edwards, 1923-2004) مدخل Ethics, History of بخش فلسفه‌ی اخلاق در قرن نوزدهم، در اخلاق از دو سنت رقیب، یعنی فایده‌گرایی و ایده‌آلیستی نام برده و منشاء فایده‌گرایی را از لاک، هیوم و اصحاب دایرة‌المعارف در فرانسه دانسته است. تحت عنوان فرعی utilitarianism (ص ۹۶)، از ویلیام پیلی (William Paley, 1743-1805) نام برده شده که در کتابش با عنوان "Philosophy Principles of Moral and political" (اصول اخلاق و فلسفه‌ی سیاسی) تفسیری فایده‌گرایانه از اخلاق مسیحی مبتنی بر مرجعیت و قانون طبیعی ارائه داده و در آنجا بنیاد خوبی را لذت یا فایده (utility) دانسته است. او معتقد بوده است تکلیف اخلاقی و خوشایندی با هم منطبق‌اند؛ زیرا خدا به‌عنوان بالاترین مرجع، از طریق «کتاب مقدس» و نیز وجدان‌مان، ما را فرمان داده که در پی خیر همگانی و سعادتِ خاصِ خود باشیم.



فایده‌مندی^۱ عمل می‌کند و فایده را برای عموم مردمی می‌خواهد که هر عملی را مطابق معیار یا محکِ داوری‌های اخلاقی انجام می‌دهند. بنتام و شاگردانش می‌خواستند جهت فایده‌مندی را که بیشتر صبغه‌ی سیاسی به خود گرفته و سمت و سوی آن طراحی نهادهایی برای پیشینه و بهینه‌سازی خوشبختی، خوشحالی و لذت همه‌ی مردم شده بود، به فایده‌مندی اجتماعی، حقوقی و بُعد سیاسی سوق دهند. حدود چهل سال بعد از آن یعنی در ۱۸۲۸ از مشتقات utility و‌اژه‌ی Utilitarianism وضع شد (Hügli, 2001, p.503). هر دو اصطلاح فوق توسط جان استوارت میل در قالب «فلسفه‌ی اخلاق» (به معنای ارسطویی تا کانتی آن) رواج یافت، به طوری که هنوز هم بخش عمده‌ای از کتاب‌های فلسفه‌ی اخلاق، به «فایده‌گرایی» اختصاص می‌یابد. "Utilitarianism" عنوان کتاب میل است که برای اولین بار به سال ۱۸۶۳ در لندن انتشار یافت.^۲

اخلاق فایده‌گرا^۳ به لحاظ بساطت و سادگی به انواع مختلفی تقسیم می‌شود که یکی از

^۱. Principle of utility

^۲. این کتاب به زبان فارسی ترجمه شده و به همراه مقدمه و مؤخره‌ای تفصیلی از مترجم، انتشار یافته است. برای مشخصات کتاب‌شناسی آن، نک منابع این مقاله.

بعضی از صاحب‌نظران، نظیر روجر کریسپ (Roger Crisp, Mill on Utilitarianism, P.8)، این کتاب را به لحاظ سبک پردازش مطالب و نحوه‌ی طرح مسئله و مباحث، هم‌تراز سایر آثار میل، مثل «درباره‌ی آزادی» (On Liberty) و «تقیاد زنان» یا «زیردستی زنان» که به «فرمانبرداری زنان» نیز ترجمه شده یعنی کتاب "The Subjection of Women" او، که آن را در زمستان ۱۸۶۱-۱۸۶۰ در آوینیون نوشت و در سال ۱۸۶۹ منتشر شد، ندانسته‌اند (به نقل از میل، ۱۳۸۸، ص ۳۲)، ولی عمق فکر، محتوا و تأثیرگذاری آن مورد تأیید موافقان و مخالفان است. آلن فوکس (Alan E. Fuchs) کتاب «فایده‌گرایی» میل را یکی از پرخواننده‌ترین رسائل فلسفه‌ی اخلاق طی یک قرن و نیم اخیر دانسته است که در این مدت پیرامون تفسیر و تحلیل موضوع آن صدها مقاله‌ی محققانه نوشته شده است و مناقشات، تعبیر و تفاسیر بحث‌برانگیز آن هنوز هم کماکان رایج است (میل، ۱۳۸۸، ص ۳۳). عمده مباحث کتاب «فایده‌گرایی» پاسخ‌های مؤلف به این گونه سئوالات است: آیا فایده‌گرایی مستلزم طرد لذت است؟ آیا فایده‌گرایی منافی فداکاری است؟ آیا فایده‌گرایی یک غایت مطلوب است؟ و چستی مبانی عقلانی ایده‌ی فایده و میزان تأثیر فایده‌گرایی بر اخلاق؛ ارتباط افزایش خوشبختی و اخلاق محوری فردی و اجتماعی؛ معیار سنجش و ترجیح لذات کیفی از لذات کمی؛ ماهیت وجدان اخلاقی و ریشه‌ی الزام‌های بیرونی و درونی؛ چستی حق و عدالت؛ و ربط این دو با مصلحت، خیر و فایده.

^۳. برگردان فارسی اصطلاح utility به سودمندی، utilitarian account به تقریر سودگرایانه و Utilitarianism به «سودگرایی»، «منفعت‌گرایی»، «اصحاب نفع»، و «بهره‌گرایی» سبب می‌شود که در نظر اول از این اصطلاح در زبان فارسی بیشتر صبغه‌ی اقتصادی و صرفاً نفع و سود در مقابل زبان فهمیده شود. بدین معنا خوب و بد در حقیقت جز سود و زیان و خوشی و رنجی که پیامد آن است، نیست و چنین برداشتی برخلاف نظر بنتام و میل به‌عنوان مؤسسين مذهب «فایده‌گرایی» است. همان‌طور که در مقاله آمده است، میل تلاش کرده تا



تقسیمات آن، دو بخش: ۱. فایده‌گرایی عمل محور^۱ و ۲. فایده‌گرایی قاعده‌محور^۲ است. بخش اول، یعنی «فایده‌گرایی عمل محور» به افعال خاص و جزئی می‌پردازد و به واسطه‌ی نتایجش درستی یا نادرستی هر فعل جزئی را به‌طور مستقیم ارزیابی می‌کند. از منظر فایده‌گرایی عمل محور، هر عملی فقط در صورتی درست است که بدانیم فاعل در حین انجام آن فعل، هیچ گزینه‌ی بهتری نداشته و آن را بهترین گزینه با بهترین پیامد تلقی کرده است. جی. ای. مور، هنری سجویک^۳ و برتراند راسل^۴ مدافع این نظر بوده‌اند. این بخش با توجه به حیطه‌ی نتایج یا پیامدها در محدوده‌ی خود فاعل یا در حیطه‌ی بسیار وسیع‌تر - مثلاً برای نوع بشر یا کل انسانیت - به دو شیوه‌ی «خودمحور^۵» و «غیرخودمحور^۶» قابل تفسیر است.^۷ خودمحوری اخلاقی^۱ به‌عنوان یکی از

ثابت کند که فایده‌گرایی، به هیچ‌وجه فلسفه‌ی خودمحوری (egoism) یا سودجویی (expediency) نیست. لذا کسانی که به مفهوم Utilitarianism از منظر اخلاقی نگریسته‌اند، این دو اصطلاح را به «فایده» و «فایده‌گرایی» برگردانده‌اند.

². act utilitarianism
³. rule utilitarianism

^۳. Henry Sidgwick (1838-1900)، فیلسوف فایده‌گرای انگلیسی، بنیانگذار و اولین رئیس انجمن پژوهشی فیزیک، عضو انجمن متافیزیک. یکی از نظریات او که به بحث مقاله‌ی حاضر نیز مربوط می‌شود، تبیین خطی است که به وفور بین «لذت‌گرایی روان‌شناختی» (psychological hedonism) و «لذت‌گرایی خودمحور» (egoistic hedonism) رخ می‌دهد. سجویک معتقد است این اشتباه از مغالطه‌ی طبیعت‌گرایانه‌ی موجود در بیانات بنتام ناشی شده است (رک مور، ۱۳۸۵، صص ۱۴۷-۱۴۶).

^۴. Bertrand Russel (1872-1970) فیلسوف و منطق‌دان بزرگ انگلیسی و از پیشگامان فلسفه‌ی تحلیلی نوین (در مقابل فلسفه‌ی قاره‌ای) و پایه‌گذار «تحلیل منطقی» (logical analysis) و «پوزیتیویسم منطقی». یکی از کسانی که عمیقاً بر آراء و افکار راسل تأثیرگذار بوده‌اند، فیلسوف انگلیسی هنری سجویک است. راسل دو زندگینامه‌ی خودنوشت (Autobiography) دارد: یکی توسط مرحوم استاد احمد بیرشک با عنوان «زندگینامه‌ی راسل» به قلم خودش به فارسی برگردانده شده و دیگری عنوان «تکامل فلسفی من» که ترجمه‌ی فارسی آن توسط نواب مقربی انجام شده است. (رک منابع همین مقاله)

5. Egoistic

6. Nonegoistic

^۷. این موضوع که خوب یا بد، حالت آگاهی فاعل است و یا ذات فعل؟ همیشه محل مناقشه‌ی متفکران و متکلمان بوده و هست. اگر گفته شود فایده و لذت، که از آن در مکتب فایده‌گرایی صحبت می‌شود، یک خوی غریزی، فطری و طبیعی انسانی است که

«می‌تواند به موازات رشد عقل ابزاری تنویر، تفسیر و تدقیق شود و نوعی دگرگرایی عرضی

را پرورش دهد که سهم محدود بشر از اخلاق است» (میل، ۱۳۸۸، ص ۲۹).



نظریه‌های مطرح در اخلاق هنجاری را، برای اولین بار توماس هابز در کتاب «لویاتان» مطرح کرده است. او می‌گوید: عملی درست است که پیامد آن بیشترین خیر برای خود انسان باشد. وقتی برای سعادت و حظّ و خوشی همه عمل کنیم، خودمان سعادت‌مندترین و محظوظ‌ترین آن افراد هستیم. چنین احساسی، از آزادی و اختیاری ناشی می‌شود که انسان به‌طور طبیعی از آن برخوردار است. او می‌خواهد تا به میل و اراده‌ی خود، قدرت‌ش را برای حفظ طبیعت، یعنی زندگی خویش به کار برد و به تبع آن هر کاری را که عقل مناسب تشخیص می‌دهد، انجام دهد. لذا در وهله‌ی اول، نتیجه‌ی هر کار خیر به خود انسان بر می‌گردد (هابز، ۱۳۸۱، ص ۱۶). متفکران حوزه‌ی اخلاق، فایده‌گرایی عمل‌محور را به «لذت‌باورانه» و «آرمان‌خواهانه» نیز تقسیم کرده‌اند. فایده‌گرایان آرمان‌خواه در محاسبات عملی خود، نه فقط به خوشایندی و ناخوشایندی نتیجه یا پیامد فعل توجه دارند، بلکه آگاهی معنوی (معرفت) و جنبه‌های زیباشناختی^۲ را نیز مد نظر قرار می‌دهند.

بخش دوم یعنی «فایده‌گرایی قاعده‌محور» که نسبت به فایده‌گرایی عمل‌محور، قدیمی‌تر^۳ و دامنه‌اش وسیع‌تر است، انواع افعالی را مد نظر قرار می‌دهد که قوانین اخلاقی یا یک نظام اخلاقی معین، انجام آن را مجاز شمرده و یا ممنوع کرده باشد. نتایج چنین عملی به‌عنوان یک قاعده‌ی کلی بالفعل برای همه‌ی موارد قابل اجراست، مثلاً «وفای به عهد»، «راستگویی»، «رعایت عدالت» و یا «نفرت از دیگر آزاری» به‌عنوان قاعده، شامل کل موارد

در این صورت می‌باید قبول کنیم که فاعل، فعل را براساس غریزه‌ی خود، ولی عاقلانه و آگاهانه انجام می‌دهد. اما اگر گفته شود که خوبی و بدی خود فی‌نفسه ذاتی‌اند، ثقل فعل اخلاقی بر ذات خود فعل نهاده شده است و نه اراده و تشخیص فاعل. مثلاً وقتی حکم این باشد که زلزله فی‌نفسه یا ذاتاً بد است و پیامد ذاتی آن (هر چه باشد) شر است، تفسیر و برداشت ما نیز پیوسته بد خواهد بود (مقایسه شود با اسمارت، ۱۳۷۸، ص ۳۸۷). در پیامدگرایان، تناقض؛ یا شاید بهتر است بگوییم به لحاظ عملی، ناسازگاری میان نفع فردی (خودگرایی) و نفع جمعی (غیرخودگرایی) نیز به سختی قابل حل است. چیزی که برای خود من بهترین و سعادت‌آور است، بعید است که برای دیگران نیز بهترین باشد.

1. ethical egoism
2. aesthetic

۳. ریشه‌ی نظریه‌ی فایده‌گرایی قاعده‌محور را به اپیکور (۲۷۰-۳۴۱ ق.م) نسبت داده‌اند که در باب قوانین حقوقی فایده‌گرا بوده است. اما این نظریه را، به‌عنوان نظریه‌ای در باب عمل، از آن ریچارد کامبرلند (Richard Cumberland, 1632-1718) که واضع تحقّق بخشیدن به خیر همگانی به منزله‌ی قانون برتر (برین) بود، دانسته‌اند (برانت، ص ۲۲۹).



می‌شود^۱ (مقایسه شود با: اسمارت، ۱۳۷۸، صص ۳۸۴ - ۳۹۰).

اخلاق فایده‌گرا

۱- بنتام

با جرّمی بنتام،^۲ فیلسوف تجربه‌گرای انگلیسی؛ نظریه‌ی فایده‌گرایی یا نظریه‌ی خوشبختی آغاز شده است. او در سال ۱۷۶۸ به هنگام بازگشت از انتخابات پارلمانی دانشگاهی، سر راه خود به کتابخانه‌ای برخورد که در آن، نسخه‌ای از کتاب «شمه‌ای در باب حکومت» تألیف ژوزف پریستلی^۳ را یافت و ضمن قرائت آن به جمله‌ی «بیشترین لذت یا شادکامی برای بیشترین تعداد» برخورد. آن کتاب منشاء تحول فکری‌اش در زمینه‌ی اخلاق، چه در سطح عمومی و چه شخصی شد. او این عبارت را از آن رساله برگرفت و بار معنایی آن را در جهان متمدن رواج داد (Warnock, 1974, p.7) و با تأسیس «اصل بیشترین خوشبختی» آن را در میان سایر مکاتب اخلاقی، ماندگار کرد. او که اخلاق را واقعاً علم می‌شمرد، در نظر داشت آنچه را که ارسطو برای قیاس صوری انجام داد؛ او برای علوم اخلاقی انجام دهد و طرحی نو

^۱. در «دایرةالمعارف فلسفه» (The Encyclopedia of Philosophy) ویراسته‌ی پُل ادواردز؛ مدخل Utilitarianism را فیلسوف استرالیایی جی. جی. سی. اسمارت "Jack" (John Jamieson Carswell Smart) متولد ۱۹۲۰ نوشته است. آقای انشاءالله رحمتی مدخل‌های مربوط به اخلاق‌شناسی یا فلسفه‌ی اخلاق (ethics) را در این «دایرةالمعارف» گزینش و ترجمه کرده و با عنوان «فلسفه‌ی اخلاق» چاپ و منتشر شده است. (نک منابع همین مقاله)

^۲. Jeremy Bentham (1748- 1832) متولد هاوندزویچ (Houndsditch) لندن، در اصل حقوق‌دان بوده است. او در صدد راه‌اندازی و ایجاد یک نظام قضایی و ارائه‌ی پیشنهادهای اصلاحی در مورد قوانین مدنی، قضایی و جزایی انگلستان بود و تمام عمرش را به دفاع از یک نظام حقوقی واضح، عقلانی و انسانی صرف کرد. از جمله آثارش یکی «شمه‌ای در باب حکومت» است و دیگری کتابی است با عنوان «درآمدی بر اصول اخلاق و قانون‌گذاری» که موضوعش به مقاله‌ی حاضر ارتباط دارد؛ معروف‌ترین اثر تأثیرگذار او «قانون اساسی» بوده که ناتمام مانده است. ایده‌ی او برای ساختن یک زندان نمونه نیز به‌صورت لایحه‌ای در سال ۱۷۹۴ در پارلمان مطرح و به تصویب رسید، ولی هرگز عملی نشد. بعد از مرگ، طبق وصیت وی، جسدش برای تشریح در اختیار مدرسه‌ی آناتومی وب استریت گذاشته شد. او نخستین کسی است که چنین وصیتی کرده است. وصیت دیگرش در مورد نصب جسد مومیایی شده‌اش با سردیسی مومی و لباس‌های معمولی‌اش در دروازه‌ی یونیورسیتی کالج (University College) لندن بود که در حال حاضر به همان شکل در آنجاست (اندرسون، ۱۳۸۵، صص ۷۹-۸۳)

^۳. Joseph Priestley, (1950), A Fragment on Government, edited by F.C. Montague, London.



در اخلاق به‌عنوان اساسِ کردارهای اجتماعی دراندازد و با طرد «قرارداد اجتماعی» عادت‌های تأیید و تکذیب مردم را تغییر دهد؛ معیارهای اخلاقی آنان را اصلاح کند و کاری بیش از اخلاق توصیفی و تفسیر چستیِ قضاوت‌های اخلاقی، یا ارائه‌ی تعریفِ خوبی، درستی و وظیفه؛ انجام دهد، زیرا معتقد بود از این تعریف‌ها چیزی درباره‌ی "چه‌گونه باید رفتار کرد" عاید انسان نمی‌شود. او نمی‌تواند چستیِ «اصل فایده» را تبیین یا ثابت کند ولی به‌عنوان امر بدیهی در علم اخلاق خود می‌پذیرد و آن را معیاری قلمداد می‌کند که گرچه همه‌ی آدمیان به آن، نمی‌اندیشند ولی ناخودآگاه آن را با رفتار خود و حتی رفتار دیگران تطبیق می‌دهند. «این معیار همان تمایل یک عمل به افزایش یا تقلیل شادی (لذت) و اندوه (الم) است» (کاپالدی، ۱۳۸۳، ص ۲۶). فایده‌ی یک عمل «همان تمایلی است که در آن (عمل) برای به‌وجود آوردن لذت (خوشبختی) و جلوگیری از الم (بدبختی) وجود دارد» (همان، ص ۲۷). او به وجود «احساس اخلاقی» خاصی که بتواند کیفیت‌های اخلاقی را درک کند، قائل نیست.

به اعتقاد بنتام ساده‌ترین عنصر اخلاقی لذت و رنج است. او اساس لذت را نفع شخصی و فردی می‌داند و مثل هابز مبنای آن را بر «خودمحوری» می‌نهد. «هرکس باید یک تن شمرده شود و هیچ‌کس بیش از یک تن به شمار نیاید» (میل، ۱۳۷۵، ص ۱۸۵). وقتی ما چیزی جز لذت را به‌خاطر خودش نمی‌خواهیم، نمی‌توانیم خواستار لذت دیگران، همانند لذت خود، باشیم. به‌عبارت دیگر وقتی لذت دیگران را می‌خواهیم، سبب لذت خود ما نیز می‌شود (پلامناتز، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۸۱۷). بسیاری از متفکران، فایده‌گرایی را معادل «لذت‌گرایی» دانسته‌اند.^۱ مقصود مؤلفان و مترجمان فارسی از «لذت‌گرایی» نیز همین است. علاوه بر این آنان از لذت‌گرایی برداشتی به معنای مذموم دارند که در این باب تأملی جدی لازم است. فایده در تفکر بنتام «فضیلت» محسوب می‌شود.

انسان در هر کار و موضعی فقط طالب لذت است و از الم اجتناب می‌کند:

«اگر لذت و الم را از میان برداریم، نه فقط سعادت؛ که عدالت، وظیفه و تکلیف نیز کلماتی توخالی خواهند شد.» (Goldworth, 1938, p. 89)

در صورتی که لذت، در برداشت مترجمین ما از آثار بنتام و میل، مذموم، و لذت‌گرایی؛ به معنایی که ما مراد می‌کنیم، «رذیلت» است.

^۱ میل در ابتدای بخش دوم کتاب فایده‌گرایی، این دسته را که مستعد چنین سوء برداشت پوچی هستند، عوام دانسته و در این قالب به فیلسوفان مخالف «فایده‌باوری» که به دو شکل متعارض به فایده‌گرایان تاخته‌اند، پاسخ داده است (میل، ۱۳۸۸، ص ۵۵).



کسانی مثل کرسگارد خاستگاه «لذت‌گرایی» را میل و غایت آن را لذت دانسته‌اند. بعضی از نظریه‌پردازان اخلاق نیز بر این عقیده‌اند که انواع مختلف لذت‌گرایی به‌علاوه‌ی نظریاتی که براساس آن‌ها آنچه خوب است، متعلق یک میل یا علاقه است، همگی در «ذهن‌گرایی» جای می‌گیرند (کرسگارد، ۱۳۸۶، ص ۹۵). بنتام در فصل اول کتاب «مقدمه‌ای بر اصول اخلاق و قانون‌گذاری»^۱، که عنوان «در باب اصل فایده‌مندی»^۲ دارد، یک اصل را به‌عنوان نظر اصلی خود مطرح می‌کند و آن قبول خوشی یا لذت و ردّ ضدّ آن یعنی رنج یا درد است. در این نظر، لذت ذاتاً خوب و درد ذاتاً بد است. بنتام قصد داشت از طریق مکتب فایده‌گرایی، اصل ساده‌ای بیابد تا نفع و زیان؛ یا باروری و بی‌ثمری قوانین و تشکیلات اجتماعی را با آن بسنجد. از این منظر، فایده‌گرایی در اصلاح قوانین و مؤسسات اجتماعی در انگلستان و نیز پایه‌ریزی نهضت لیبرالیسم و ایجاد فلسفه‌ی دموکراسی بسیار سودمند بوده است و یکی از ساده‌ترین و خردمندانه‌ترین اصولی است که قانون‌گذاران کشورهای غربی آن را هادی راه خویش قرار داده‌اند (میل، ۱۳۷۵، ص ۱۸۶).

بنتام در کتاب «شمه‌ای در مورد حکومت» که در سال ۱۷۷۶ (یعنی پیش از تدوین قانون اساسی آمریکا) انتشار یافته است، لذت را به وظیفه ربط می‌دهد و درباره‌ی معنای اصیل و درست کلمه‌ی وظیفه‌ی انسان می‌گوید:

«وظیفه‌ی من این است که کاری را طبق قانون انجام دهم، و اگر طبق قانون انجام ندهم، مستحق مجازاتم. معنای اصیل، معمول و درست کلمه‌ی وظیفه همین است.» (پلاماتز، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۸۰۸)

از نظر او مجازات (sanction)، که هم مثبت است و هم منفی، بر چهار نوع است: طبیعی، قانونی، مذهبی و اخلاقی (همان، ص ۸۰۹). او نظریه‌ی «حقوق طبیعی» را که توسط انقلابی‌های آمریکایی و فرانسوی عنوان شده بود، «الفاظ بی‌معنی و پرطمطراق» می‌خواند و می‌گفت در صورتی که دولتی براساس «اصل فایده» بنا شده باشد، کشمکش و تضادی میان وظایف شخصی و منافع او وجود نخواهد داشت. نتیجه‌ی تعریف درست از قانون، تحلیل عناصر و تحدید کارکردهای آن و حفظ آزادی سازگار با نظم است:

«پیش از آن‌که بتوانیم بدانیم احکام و انشائات اخلاق شخصی چیست؟ نخست باید بدانیم احکام و انشائات قانونگذاری چیست؟» (تاماس، ۱۳۸۰، ص ۱۹)

1. Introduction to the Principles of Morals and Legislation / Eine Einführung in die Prinzipien der Moral und der Gesetzgebung.
2. "Of the Principle of Utility" Über das Prinzip der Nützlichkeit



در کتاب «درآمدی بر اصول اخلاق و قانونگذاری» که در سال ۱۷۸۹ انتشار یافته، بنّام مبانی فلسفی نظریات اخلاقی و انسان‌شناسی و بهبود زندگی انسانی را تبیین کرده است، ولی در این اثر مقابله‌ی مصنف با دیدگاه‌های سایر متفکران حوزه‌ی اخلاق، بیش از سایر مطالب به چشم می‌خورد.

بنّام در تبیین اصل اخلاقی و روان‌شناختی خود یعنی «اصل فایده» معتقد بود انسان‌ها طمّاع و خودخواه‌اند. آنها خوشبختی را در کسب لذت بیشتر و پرهیز از درد می‌دانند. بنّام آگاه است که همه‌ی خوشی‌ها از لحاظ ارزشی که دارند، مساوی نیستند و آنها از لحاظ نوع و کیفیت اختلاف ندارند و اختلاف‌شان تنها در کمیت است. لذات عالی و لذات دانی، صرفاً به لحاظ صفات کمی نظیر شدت و ضعف با هم اختلاف دارند و نه چیز دیگر. در واقع هر عمل اخلاقی، نوعی محاسبه و شناخت میزان تولید واحدهای لذت و دردی است که در پیامدهای آن عمل عاید فاعل یا کننده‌ی آن می‌شود. ولی مشکل‌ترین و ابهام‌انگیزترین بخش نظریه‌ی بنّام «محاسبه‌ی لذت‌شمارانه»^۱ی وی برای اندازه‌گیری براساس مقیاس طولی لذات و آلام است. البته در فهم مطلب دقت لازم است و نباید مقیاس طولی با تکاملی اشتباه گرفته شود. همان‌طور که برای تعیین دمای هوا به وسیله‌ای مثل دماسنج، نیاز است و این وسیله دمای هوا را از زیر صفر تا بالاترین عدد درجه‌بندی می‌کند، لذت‌سنج نیز میزان و معیار برای سنجش لذت می‌شود. در این محاسبه هر لذتی درجه‌ی مشخصی دارد و مقیاس ترتیبی است. او می‌گوید همه‌ی انسان‌ها اهل حساب‌اند. هر انسانی نتایج اعمالش را محاسبه می‌کند ولی برخی از انسان‌ها با دقت کمتر و برخی دیگر با دقت بیشتر محاسبه می‌کنند. تحلیل او از لذت به عناصر خشنودی (لذات) یا ناخشنودی (آلام) افراد را، باید به شدت و ضعف، پایداری یا زودگذری، درجه‌ی قطعیت، قرابت (نزدیکی یا دوری)، بارآوری یا بی‌ثمری، خلوص یا ناخالصی و شمول یعنی تعداد اشخاص متأثر از آن، در نظر گیریم. این موارد معیارهایی معقول عرضه می‌دارند که به‌موجب آن‌ها می‌توان برنامه‌ها و قوانین اجتماعی را ارزیابی کرد. برای معین کردن پیامدهای یک عمل و شمول یا دامنه‌ی تأثیر آن، باید این محاسبه برای هر شخصی که ممکن است از آن عمل تأثیر بپذیرد، انجام گیرد (مقایسه شود با: ادواردز، ۱۳۷۸، ص ۱۱۹؛ و اندرسون، ۱۳۸۵، صص ۹۰-۹۱).

بنّام وامدار دیوید هیوم^۲ و مفهوم «منفعت اجتماعی» در «رساله‌ای درباره‌ی طبیعت انسانی»

1. hedonic calculus

^۱. David Hume (1711- 1776)؛ این فیلسوف اسکاتلندی هم‌عصر برکلی، یکی از درخشان‌ترین چهره‌های تفکر فلسفی انگلیس در قرن ۱۸ به‌شمار می‌رود. از جمله آثار وی که به موضوع این مقاله ارتباط



اوست^۱. او وقتی در کتاب سوم این رساله می‌خواند که بسیاری از فضائل، ناشی از فایده‌ی عمومی آنهاست؛ برای نخستین بار به این نکته پی می‌برد که اصلی‌ترین مسئله‌ی مردم، مسئله‌ی «فضیلت» است و هر فضیلتی نیز بر فایده مبتنی است به‌جز در موارد استثنایی (کاپالدی، ۱۳۸۳، ص ۳۱).

باید در نظر داشت که فایده‌گرایی بنتامی بیش از عقیده‌ی سایر فایده‌گرایان، به‌خصوص لاک و هیوم، بر مقاصد اجتماعی استوار بوده و تأثیر نفعی بر قانون‌گذاری اجتماعی داشته است^۲. البته او نفع جامعه را فقط حاصل جمع منافع یکایک اعضای آن جامعه می‌داند^۳. وظیفه‌ی قانون‌گذار و مصلح اجتماعی آن است که با در نظر داشتن نفع شخصی به‌عنوان انگیزه‌ی عام انسان‌ها، روابط و مناسبات آنها را در جامعه طوری تنظیم کند که هر کسی بتواند ضمن تأمین نفع شخصی، برای اجتماع هم تأمین‌کننده‌ی «خوب» یا «خیر» باشد و از این طریق به جامعه‌ی خود نیز نفع برساند. اخلاق شخصی به ما می‌آموزد که چگونه هر فرد می‌تواند در خود انگیزه‌ای ایجاد کند و مسیری را پیش گیرد که بیش از هر مسیر دیگر برای خوشبختی او نافع و سودمند است و درد و رنج او را می‌کاهد.

دارد، «رساله‌ای درباره‌ی طبیعت انسانی» (A Treatise of Human Nature) و «پژوهشی درباره‌ی فهم انسانی» (Enquiry concerning the Human Understanding) است. کتاب اخیر که در سال ۱۷۵۸ منتشر شد متن تجدیدنظرشده‌ی کتابی است که قبل از این در سال ۱۷۵۵ با عنوان «گفتارهای فلسفی در باره‌ی فهم انسانی» و «پژوهشی درباره‌ی اصول اخلاقی» انتشار یافته بود.

^۱. قبل از این که نظریه‌ی هیوم درباره‌ی انکار اعتبار عینی مفهوم علیت، کانت را از «رؤیای شیرین جزمی» که در فارسی به «خواب جزمی» ترجمه شده است، بیدار کند، نظریه‌اش درباره‌ی ارتباط فضیلت و فایده، حجاب را از دیدگان بنتام زدوده است. بنتام مانند کانت، خود به این بیداری معترف بوده است (کاپالدی، ۱۳۸۳، ص ۲۱).

^۲. از منظر پلانناتز دریافت بنتام از انسان به‌صورت موجودی اجتماعی و اخلاقی نارسا است و مکتب او نیز، هم خوش‌بینانه است و هم لیبرال. «لیبرال» است چون چنین قاعده‌ای دارد که می‌گوید: چنان عمل کن که به دیگران کمک کنی آنچه را که می‌خواهند به‌دست آورند و نه آنچه را که تو فکر می‌کنی برایشان خوب است؛ بر این اساس اجازه نمی‌هد که نوعی تصور وظیفه در برابر خدا یا برداشتی از سرشت بشری یا از جامعه‌ی کامل را بهانه و دستاویزی برای واداشتن دیگران به اطاعت از اراده‌ی خود قرار دهیم. «خوش‌بینانه» است زیرا مسلم می‌انگارد که می‌توان با اصلاح قوانین و نهادها مسیری طولانی را طی کرد و به جایی رسید که مردم خیلی آسان‌تر آنچه را که می‌خواهند به دست آورند. خوش‌بینی بنتام ساده‌لوحانه و سطحی است؛ زیرا، چنین چیزی به شرط محدود و تغییرناپذیر بودن خواسته‌های انسان امکان‌پذیر می‌شد، در صورتی که عملاً چنین نیست (پلانناتز، 1387، ج ۲، ص ۸۲۴).

^۳. از نظر بنتام نفع جامعه فی‌نفسه موجودی افسانه‌ای (fictitious entity) در مقابل موجودات واقعی است.



«هنر قانون‌گذاری به ما می‌آموزد چگونه تعداد کثیری از افراد را، که جامعه‌ای را می‌سازند، می‌توان راغب کرد مسیری را دنبال کنند که در کل برای خوشبختی کل جامعه سودمند است، و این کار از این طریق انجام می‌گیرد که قانون‌گذار انگیزه‌هایی را که باید به حساب آید، به کار می‌بندد.» (تاماس، ۱۳۸۰، ص ۱۷)

فایده‌گرایی لزوماً آموزه‌ای اختیارگرایانه نیست. اگر بدی یا خوبی هر عملی به پیامدهایش بستگی داشته باشد، آن کسی درستکاری اخلاقی خواهد داشت که؛ بتواند به دقیق‌ترین وجه، پیامدهای آن را ارزیابی کند.

توضیح بنام از اخلاق، ممکن است ناقص باشد، اما با به کار بردن میزان «بزرگ‌ترین خوشی یا فایده برای وسیع‌ترین عده‌ی جامعه» می‌توان در بسیاری موارد قضاوت روشنی کرد. همین قاعده او را قادر ساخته است که بین حق اخلاقی و حق قانونی و نیز بین قواعد اخلاقی و قواعد قانونی تمایز قائل شود. او این تمایز را صریح‌تر از هابز، لاک و پوفندورف^۱ انجام داد. او معتقد است که قواعد اخلاقی، نوعی قانون نیستند؛ زیرا قانون، تمام قواعدی است که صاحبان قدرت اعمال می‌کنند. قواعدی که آرای عمومی محض اعمال می‌کنند، قانون نیستند. هر قانونی که خوشی و لذت زیادی را تأمین کند، خوب و عادلانه است. اگر دایره‌ی شمول قانون محدود باشد و فقط تعداد خاصی را شامل شود، یا منافع عده‌ی معدودی را تأمین کند، چنین قانونی بد، ستمگرانه و مردود است. این بدان معنا نیست که قواعدی که قانون نیستند فروتر و یا کمتر تأثیرگذار باشند. این قواعد در کنار قانون، به حفظ یکپارچگی جامعه و حراست درست از آزادی و قدرت، مدد می‌رسانند و قدرت حکومت‌ها را نیز محدود می‌کنند. هم، کارکرد درست قواعد اخلاقی و هم، قوانین، زمینه‌ی ارتقای سعادت را فراهم می‌آورند.

«وظیفه‌ی اتباع در برابر حاکمان‌شان بستگی به این دارد که آن‌ها چگونه حکومت می‌کنند؛ تنها در صورتی که داشتن قدرت مطلقه موجب بهتر حکومت کردن آنان شود، وظیفه‌ی اطاعت از آنان افزایش می‌یابد.» (پلامناتز، ۱۳۸۷، ج ۲، صص ۲۹-۸۲۸)

به این ترتیب بنام، هم، نتیجه‌گراست؛ چون می‌گوید قبل از انجام فعل، می‌باید خوشی و لذت یا رنج و دردی که نتیجه‌ی این عمل است، در نظر گرفته شود؛ و هم، طبق تقسیم‌بندی فوق، «فایده‌گرایی عمل‌محور لذت‌باور» به حساب می‌آید.

۱. Samuel von Pufendorf (1632- 1694)، حقوقدان، سیاستمدار و فیلسوف آلمانی



۲- جان استوارت میل

قرن هجدهم که در آن پیشرفت سریع علوم طبیعی اتفاق افتاد و مهم‌ترین دستاورد آن سلطه‌ی آدمی بر طبیعت بود، سبب شد تا بیشتر متفکران غربی، به‌خصوص انگلیسی و فرانسوی، نسبت به آینده خوش‌بین و امیدوار شوند. جان استوارت میل از این لحاظ وارث طرز تفکر این قرن است.^۱ او معتقد است پیشرفت علوم اگر با اصلاح توده‌ی مردم به وسیله‌ی تربیت و اصلاح نفس بر مبنای اصول درست روان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه همراه شود، می‌تواند جامعه‌ی آرمانی به وجود آید (میل، ۱۳۷۵، صص ۸۳-۱۸۲). میل بر تربیت، به‌عنوان آثار نیک همکاری داوطلبانه؛ به خودآئینی به‌عنوان اصلاح نفس، و به فضیلت به مثابه‌ی تشکیل‌دهنده‌ی سعادت اعتقاد دارد؛ می‌گوید هر کس باید ایده‌الی داشته باشد که خود را انتخاب کرده است و می‌خواهد براساس آن ایده‌آل، زندگی کند. یکی از دلایلی که میل «فردگرا» شناخته شده، اهمیتی است که او به «فرد» می‌دهد و بالاترین شرایط انسانی را آن می‌داند که خود انسان را به بهترین چیزی که می‌تواند باشد، نزدیک‌تر کند. او فردگرایی است که آمادگی کامل تعدیل «فردگرایی» خود را به «نفع جمعی» دارد.

هنگامی که جان استوارت میل «رساله‌ای در قانونگذاری»^۲ از بن‌تام را که توسط اتین دومون به فرانسه ترجمه شده بود، خواند فقط پانزده سال داشت. با مطالعه‌ی این «رساله» بود که با «اصل فایده» و اصول عقاید بن‌تام آشنا شد و طرح تصحیح و تکمیل آن را در ذهن پروراند (تاماس، ۱۳۸۰، ص ۱۶). میل هفده سال پس از آشنایی با آئین فکری بن‌تام، به‌منظور ارائه‌ی ارزیابی متعادلی از فلسفه‌ی او، تلاش کرد تا آنچه را نیز که بر اثر بحران روحی خودش آموخته بود، در این ارزیابی دخالت دهد. میل، بن‌تام را می‌ستود و او را «متفکر بزرگ ضد سیستم» یا «متفکر انتقادی» آن زمان از کشور انگلستان می‌دانست (اندرسون، ۱۳۸۵، صص

^۱ John Stuart Mill (1806-1873) فرزند جیمز میل است. او در نوجوانی پیرو افکار پدر بود و در بزرگسالی نیز آرمان‌هایش شبیه آرمان پدرش بود. این پدر و پسر در «ایمان اصلی»، یعنی ایمان به جامعه‌ای که حکمرانان آن خردمندترین و پرهیزگارترین اعضایش باشند، اشتراک نظر و رویه داشتن داشتند. برای علاقه‌مندان به زندگی ژان استوارت میل، بهترین منبع، «زندگی‌نامه‌ی خودنوشت» اوست که یکی از جذاب‌ترین و پرخواننده‌ترین زندگی‌نامه‌هایی است که تا کنون نوشته شده است. او در «زندگی‌نامه‌ی خودنوشت» (Autobiography) تمام مراحل زندگی‌اش و به‌خصوص تربیت و تعلیم دوره‌ی کودکی‌اش را به تفصیل به نگارش درآورده است. این کتاب به زبان فارسی توسط فریبرز مجیدی ترجمه شده، که مشخصات آن در منابع این مقاله آمده است. این فیلسوف و روان‌شناس طراز اول، در تفکر سیاسی و اجتماعی انگلستان، از تربیت گرفته تا اصلاح قانون انتخابات و آزادی زنان بسیار تأثیرگذار بوده است.

^۲ Traite de Legislation Domont



بدون شك ميل در فلسفه‌ی اخلاق (نه به معنایی که ج. ا. مور در «پرينکپيا اتیکا» مراد می‌کند)، پیرو بنتام است و مانند او معتقد است نیک و بد چیز است که به ما لذت یا الم برساند. او سعی کرد اصلاح نفس یا تربیت را به خوشبختی به معنای بنتامی آن ارتباط دهد ولی نتوانست در این باره با تمام افکار بنتام موافق باشد. او در بیست و سه سالگی دو استنباط تازه در مورد «فایده‌گرایی» پیدا کرد: یکی این که خوشی یا خوشبختی با جست‌وجوی مستقیم آن به دست نمی‌آید، بلکه هر فرد در عین حال که بهترین داور منافع خویش است، باید کوشش کند در طلب نیل به هدف و آرمان خود، فقط خوشی یا لذت شخصی‌اش را در نظر نگیرد. دیگر این که، اندیشه‌ی تحلیلی را باید با پرورش احساسات توأم و تکمیل کرد (کاپلستون، ۱۳۷۰، ج ۸، ص ۴۲). میل عامدانه تلاش کرده تا آگاهانه نقایص بنتام را در فایده‌گرایی بشناسد و دیدگاه او را در توجه صرف به ابعاد کمی لذت، نقد کند و به‌منظور تلفیق نگرش اخلاقی نظام‌های فلسفه‌ی اخلاقی رقیب، تفسیر کیفی‌محور از لذت را، با تمرکز بر جنبه‌ی زیباشناختی و کیفیت اخلاقی ارائه دهد. او معتقد است ارج‌گذاری به کیفیات اخلاقی، بدون توجه به پیامدهای بی‌واسطه‌ی آنها، قابلیت اعتماد اجتماعی فاعل را تضمین می‌کند و در درازمدت نفعش بیش از زیانش می‌شود. این دفاع فایده‌گرایانه از اصول اخلاقی، بر عقیده‌ی خوش‌بینانه به گرایش‌های عموماً سودمند (منفعت‌طلب) انسان مبتنی است. میل با اطلاق این عمل بر نظریه‌ی سیاسی به نفع‌نهادهای دموکراتیک، بر؛ به‌حدائق رسانیدن دخالت دولت در حیات اجتماعی و رقابت اقتصادی آزاد، استدلال کرده است (ادواردز، ۱۳۷۸، ص ۱۲۰).

میل در تعریف فایده‌گرایی می‌گوید: «مرامی که فایده یا بیشترین اصل خوشبختی را شالوده‌ی اخلاق می‌داند» و معتقد است «اعمالی که سبب خوشبختی شوند، درست و اگر آن را تقلیل دهند، نادرست‌اند» (کاپالدی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۲). او معتقد است مطابق اصل فایده، بعضی انواع لذت نسبت به بعضی دیگر، خواستنی‌تر و ارزشمندترند و این برتری نه تنها به لحاظ کمی بلکه به لحاظ کیفی هم باید محاسبه شود؛ زیرا ارزیابی لذت فقط با معیارهای کمی، کاری نامعقول است. میل می‌گوید اگر از او سؤال شود مقصودش از تفاوت در کیفیت لذات، چیست؟ فقط امکان یک پاسخ دارد آن‌هم با مراجعه به آرای عمومی کسانی که با هر دو لذت آشنايند، خواستنی‌تر و مطلوب‌تر است:

«از دو لذت، اگر، یکی باشد که تمامی یا تقریباً همه‌ی کسانی که تجربه‌ای از هر دو دارند، آن را به قوت ترجیح دهند و این ترجیح منهای نظر به تأثیر تکالیف اخلاقی باشد، آن لذت، خواستنی‌تر است.» (میل، ۱۳۸۸، ص ۵۹)



و در ادامه می‌افزاید اگر کسانی باشند که از میان آن دو لذت، لذتی را برگزینند که بدانند برای نیل به آن باید سختی بیشتری را نسبت به لذت یا لذات دیگر متحمل شوند، و با این وجود، باز هم طبعشان موافق آن باشد، آن‌گاه محقق هستیم «لذت مرجح را در کیفیت برتر» قلمداد کنیم. «کیفیتی که چنان بر کمیت غلبه دارد که در مقام مقایسه، آن را ناچیز می‌شمارد (همان، همانجا).

۲-۱. فرد و فردیت

بدیهی است دیدگاه میل در فلسفه‌ی اخلاق مبتنی بر «فایده‌گرایی» که خود او مهمترین نماینده‌ی آن است بر نظریه‌ی سیاسی‌اش نیز تأثیرگذار بوده است. او معتقد بود پیشرفت سیاسی و اجتماعی تنها با «آزادی» و در نتیجه‌ی بهتر شدن افراد، ممکن است صورت گیرد. این آزادی به معنای رها شدن از نظارت بیرونی نیست، بلکه این آزادی و اختیار باید مصلحت عام را ایجاب کند و با خیر و خوشبختی همگانی توأم گردد (Mill, 1946, p.95). او می‌گوید نه دولت و نه جامعه حق ندارند فرد بزرگسال^۱ را حتی در جهت خیر و صلاح یا خوشبختی او تحت فشار قرار دهند. از نظر اخلاقی نمی‌توان مردم را به مسئولیت‌پذیری مجبور کرد؛ زیرا آزادی فقط در بین مردمانی مطلوب است که قادر به اصلاح نفس‌اند، ولی با این وجود نمی‌توان مردم را به اجبار وادار به اصلاح خود کرد؛ چون این اجبار با آزادی متناقض است ولی می‌توان آنان را برای آزادی تربیت کرد: «مردم آزاد زاده نمی‌شوند، آزاد بار می‌آیند». میل به خاطر گفتن این عبارت معمولاً مورد انتقاد قرار گرفته است:

«تنها، بخش کردار هر کسی که؛ به‌خاطر آن در قبال جامعه مسئول است، آن بخشی است که مربوط به دیگران است. در آن بخش که صرفاً مربوط به خود است، او به‌حق استقلال تام دارد.» (Mill, 1946, p.127)

تفاوت عمل خودآئین و دیگرآئین متداول‌ترین تفاوتی است که میل در نظر می‌گیرد.

^۱ این موضوع برای کودکان متفاوت است. کودکان در قبال آسیب‌های محتمل فردی و اجتماعی، احتیاج به مراقبت و محافظت دارند. یک کودک نمی‌تواند آزادانه از سوادآموزی یا گذراندن دوره‌ی آموزش و پرورش سر باز زند و مثلاً تصمیم بگیرد که به مدرسه نرود یا بی‌سواد باشد. زیرا این کودک، هم؛ در حال حاضر به خانواده‌ی خود و هم، در آینده به فرزند یا فرزندان خود و به تبع هر دو؛ به جامعه آسیب می‌رساند. البته دولت می‌باید حداقل میزان تعلیم را برای شهروندان، تأمین و اجباری کند. ولی تربیت یا پرورش صرفاً دولتی نیست و نباید دولت از طریق استبداد بر اذهان، جامعه را به سمتی برد که همه‌ی مردم مثل یکدیگر باشند و در یک قالب تربیتی خاص، پرورش یابند. (Mill, 1375, p.95)



از نظر او، «فرد» چیزی بیش از مجموع رخدادهای روان‌شناختی، که ذهن خاصی را تشکیل می‌دهند، نیست. او برای توصیف «فرد»، سوای جایگاهی برای حسیات هیچ راه دیگری در نظر نمی‌گیرد. میل نمی‌تواند توضیح دهد چه چیزی به فرد حق می‌دهد خود را واجد تجربه، اندیشه، و انتظارات خالق خود بداند. چیزی که مسلم است او جبرگرایی یا تقدیرگرایی را باطل می‌داند؛ زیرا از نظر او آزادی اخلاقی، خواست ما و آرزوی تغییر دادن شخصیت‌های مان است. او با طرح «رفتارشناسی»، قوانین شکل‌گیری شخصیت را چنین مطرح می‌کند:

«رفتارشناسی علمی است مربوط به هنر تعلیم و تربیت؛ تعلیم و تربیت در وسیع‌ترین معنای کلمه، که شامل صورت‌بندی شخصیت ملی و جمعی و نیز فردی می‌شود.» (تاماس، ۱۳۸۰، صص ۱۰۵-۱۰۴)^۱

رفتارشناسی معین می‌کند فرد در تطبیق با قوانین عام جامعه‌ی خود، در مجموعه‌ی خاصی از شرایط جسمانی یا اخلاقی، چه نوع شخصیتی به خود می‌گیرد.

کمال فردی، فقط در پرتو آزادی در پرورش استعدادها و بروز آنها میسر می‌شود. نیل به کمال فردی همان نمو «فردیت»، یعنی نمو صفاتی است که فردی را از فرد دیگر ممتاز می‌کند. میل در مهم‌ترین اثر سیاسی‌اش یعنی کتاب «درباره‌ی آزادی» (۱۸۵۹)، «آزادی» را زیر سه عنوان بررسی کرده است: نخست آزادی اندیشه و بیان؛ دوم آزادی ذوق و سلیقه‌ها؛ و سوم آزادی اجتماعات که از نتایج آزادی افراد است. او معتقد است فردیت همان تکامل شخصیت است و تنها به وسیله‌ی تکمیل فردیت است که ما می‌توانیم انسان‌های کامل‌تری هم داشته باشیم. از این رو به عقیده‌ی او هر چه فردیت شخص قوی‌تر شود، ارزش فرد برای خود او

۱. ویلیام تاماس (- - William Thomas, 1935) که مورخ است، در کتاب خود به نام (Mill past Masters) که با عنوان «جان استیوارت میل» به فارسی ترجمه و منتشر شده است (نک منابع این مقاله)، تلاش خود را، بر نحوه‌ی پرورش و نظام آموزش میل و معرفی کسانی که در رشد او مؤثر بوده‌اند، متمرکز کرده است. در صفحات ۱۳ و ۱۴ (ترجمه) این کتاب می‌خوانیم چه شد که آموزش و تربیت منطقی میل او را به یک عالم‌نما و فضل‌فروش تبدیل نکرد و نگذاشت با «خرخوانی» ذهنش مخزن اطلاعات پوشیده و رازگونه شود. و با نثر جذاب توانست مباحث غامض فلسفی را با ادبیات سلیس و معانی‌ایی روشن بنویسد. از این که نگارنده در این مقاله - و نیز در سایر نوشته‌های خود - به علت رعایت امانت، مجبور است ضبط‌های نگارشی مختلفی را در بعضی اسامی به کار برد (نظیر تاماس که بنده شخصاً آن را توماس می‌نویسم، یا جان استیوارت که به فارسی نگارش آن به صورت جان استوارت مقبول و جا افتاده است)، عذر می‌خواهد. البته باید متوجه باشیم که این تفاوت‌های نگارشی در ثبت و ضبط اسامی غربی، کار جست‌وجوی محقق را در کتابخانه‌های مجازی مشکل‌تر خواهد کرد. این اسامی هر چه یک‌دست‌تر نوشته شوند، مسلماً بار مشکلات مان در جست‌وجو، کمتر خواهد شد.



بیشتر می‌شود. برای این که به طبیعت هر فرد فرصت تجلی داده شود، لازم است هر فرد مجاز باشد زندگی خاص خود را داشته باشد (میل، ۱۳۷۹، ص ۲۶۶) کسی که نقشه‌ی زندگی خود را برمی‌گزیند، استعداد مشاهده‌ی خود، خرد و تشخیص، حس تمیز خویش و قوا و امیالش را دارد و محرک‌های خود را در تحقق و پروراندن هدف به کار می‌گیرد و بر این عقیده استوار خواهد ماند که فعالیتش در زندگی، که همان تجلی طبیعت شخص او و در واقع «منش» اوست، به حق صرف بهتر و زیباتر کردن «زندگی انسانی» شده است (همان، صص ۶۲-۶۱).
میل معتقد است، ضرورت دارد که افراد آدمی در عقیده آزاد باشند و در ابراز آن نیز آزادی داشته باشند. سؤالی که این‌جا مطرح می‌شود، این است که آیا دلایلی که او برای آزادی عقیده مطرح می‌کند، دلیلی برای عملی ساختن اعتقادات در زندگی نیز می‌شود؟ و در پاسخ می‌گوید:

«هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که اعمال باید همان قدر آزادی داشته باشند که عقاید. برعکس حتی عقاید، مصونیت خود را از دست می‌دهند وقتی بیان آن‌ها موجب تحریک مردمان به ارتکاب عمل شر گردد.» (همان، ص ۲۵۷)

اختلاف عقیده در میان مردمان نیک است. انواع خلق و خوی‌ها، مادام که از آن‌ها آسیبی به خیر نرسد، باید فرصت تجلی و بروز داشته باشند. روش‌های مختلف زندگی ارزشمندند و اشخاص در آزمودن تجربی هر روشی، تا جایی که به دیگران مربوط نیست، می‌بایست آزادی داشته باشند (همان، ص ۲۵۸).
هر فردی باید دریابد که

«نمّو فردیت، یکی از شرایط اساسی سعادت است و عنصر جداگانه‌ای از قبیل تمدن، تربیت، تعلیم و فرهنگ؛ که همه برای خوشبختی لازم‌اند، نیست؛ بلکه شرط اساسی تحقق همه‌ی آن چیزهاست.» (همان، ص ۲۵۹)

در این‌صورت همگی ارزش آزادی را چنان که باید، درک می‌کنند و بین آزادی فردی و قدرت دولت نیز تضادی وجود نخواهد داشت. استعدادهای ذهنی و اخلاقی مثل استعدادهای عضلانی تنها با ورزش و تمرین تقویت شده و پیشرفت می‌کنند. این استعدادها با انجام دادن کاری بر حسب عادت، یا با تقلید میمون‌وار از دیگران، یا با تأیید کورکورانه از عقیده یا راهکارهای عقلی افراد دیگر، نیرومند نمی‌شوند؛ زیرا با آنها احساسات و منش شخص، فعال و سرزنده نمی‌گردند.

«استعدادهای انسان از قبیل ادراک، قضاوت، احساس تمیز دهنده، فعالیت ذهنی و رجحان اخلاقی، تنها وقتی، زمان انتخاب پیش آید، فرصت تمرین و تقویت را

۳- مقایسه‌ی دیدگاه‌های بنتام و میل

به نظر میل، بنتام یک فیلسوف بزرگ نبوده ولی در حوزه‌ی فلسفه، اصلاح‌گر مهمی به‌شمار می‌آید و از حیث اصلاح اجتماعی، مقام مطمئنی دارد. او با مهارت فوق‌العاده‌ای توانسته است از مقدمات به‌ظاهر ساده، نکات و مطالب معقول و هوشمندانه‌ای استنتاج کند (کاپلستون، ۱۳۷۰، ص ۳۲). همان‌طور که گفته شد بنتام اخلاق را واقعاً یک علم می‌دانست و در آن به یکسانی کیفی خوشی‌ها یا لذائذ قائل بود. او معتقد بود اختلاف بین لذات عالی و لذات دانی فقط به لحاظ شدت و ضعف یا پایداری و ناپایداری آنهاست که صفاتی کمی‌اند. ولی از منظر جان استوارت میل اخلاق را باید هنر دانست نه علم. میل می‌گوید فضیلت وسیله و مقوم سعادت و خوشی است و به همین سبب است که آن را طلب می‌کنیم و وقتی فی‌نفسه مطلوب‌مان باشد، بدون آن که غایت و هدفی از آن انتظار داشته باشیم، خود فضیلت؛ جزیی از سعادت می‌شود. او برخلاف استادش، معتقد است لذات از لحاظ کیفیت با هم اختلاف دارند، بعضی عالی‌اند و خاص انسان؛ و بعضی دانی‌اند و مشترک میان انسان و حیوان. مثلاً لذات یا خوشی‌های مربوط به عقل و تفکر، برتر از خوشی‌ها یا لذاتی هستند که صرفاً از حس برخاسته و بین آدمی و حیوانات مشترک‌اند. او می‌پرسد کدام شخص عاقل و هوشمندی حاضر است که نادانی را بر دانایی ترجیح دهد یا رذالت را بر شرافت و کرامت مقدم بداند و معتقد شود بی‌خبری و بی‌دردی از آگاهی و دردمندی برتر است (میل، ۱۳۸۸، صص ۶۱-۶۰). پس:

«بهتر است انسانی ناراضی باشیم تا خوکی راضی، سقراطی ناراضی بهتر است از ابلهی راضی.»^۱ (همان، همانجا)

زیرا باید موجوداتی باشیم که تلاش کنیم تا با هدف منتخب خود یا با آرمانی که آزادانه برای خود برگزیده‌ایم، زندگی کنیم؛ و اگر ابله و نادان راضی، عقیده‌ی دیگری در این باره دارد، به این دلیل است که فقط یک روی سکه را می‌بیند و یا فقط از یک طرف قضیه آگاه است، در حالی که سقراط دانا و ناراضی، نه تنها دو روی قضایا را می‌بیند بلکه به امور از جمیع جهات آگاهی و وقوف دارد (همان، همانجا).

^۱ تامس این عبارت را برگرفته از دفترچه یادداشت میل می‌داند (تاماس، ۱۳۸۰، ص ۶۶)، در صورتی که عین همین عبارت در کتاب «فایده‌گرایی» فصل دوم، جملات پایانی پاراگراف شماری ۷ آمده است.



اختلاف دیگر میل با بتنام این است که دیدگاه اخلاقی بتنام هم چون هابز بر خودمحموری مبتنی است اما میل بنای آن را بر حس اجتماعی و نوع دوستی می گذارد و در تقسیم بندی اخلاق فایده گرایانه، در رده ی فایده گرای عمل محور (غیر خودمحور) قرار می دهد. او می گوید وقتی بین خوشی (لذت یا حظ) ما و خوشی (لذت یا حظ) دیگران تعارضی وجود دارد، باید در داوری بین آن دو هم چون یک ناظر بی طرف و نیکو کار منصف باشیم (همان، ص ۷۴) و براساس قانون طلایی عیسی^(ع) قضاوت کنیم، که گفته است با دیگران آن طور رفتار کنید که می خواهید دیگران با شما همان طور رفتار کنند؛ یا همسایه را مثل خود دوست بدارید (همان، همان جا). هر چه تعداد کسانی که می خواهند خوب و مطلوب زندگی کنند، بیشتر باشد و آن ها این حق را در مورد دیگران نیز محترم شمارند، تنوع و عمق تجربه ی بشری بیشتر خواهد بود و سرزندگی نیز وسیع، عمق و غنای بیشتری خواهد داشت.

جان استوارت میل دیدگاه بتنام را درباره ی چهار فشار (جسمانی، سیاسی، اخلاقی، و دینی) به عنوان منبع لذت و درد، چنین خلاصه می کند. تکلیف فشار جسمانی را به قدری روشن می بیند که جایی برای توضیح لازم ندارد. در باره ی سه فشار دیگر می نویسد:

«تصوری که بتنام از جهان داشت این بود که جهان مجموعه ای است از اشخاصی که هر یک نفع یا لذت جداگانه ی خود را دنبال می کنند؛ و پیشگیری از این که آنها همدیگر را پس نزنند تا خود پیش افتند فقط در حد مقدور با توسل به امیدها و ترس های آنان، نشأت گرفته از سه منبع ممکن است: قانون، دین، افکار عمومی. نامی که بتنام به این سه قدرت، که قدرت های حاکم بر رفتار بشری هستند، می دهد «فشار» است. فشار سیاسی، که از طریق پادشاه ها و مجازات های قانونی کارگر می افتد؛ فشار دینی، که از طریق چشمداشت مجازات و پاداش از «حاکم عالم» کارگر می افتد؛ و فشار عمومی، که بتنام آن را فشار اخلاقی هم می نامد، از طریق رنج و لذت ناشی از محبوبیت یا مغضوبیت میان همگان کارگر می افتد.» (Mill, 1974, pp.102-3 / اندرسون، ۱۳۸۵، ص ۹۰).

۴- منتقدان فایده گرایی

نظریه ی فایده گرایی، مورد انتقاد بسیاری از فلاسفه ی معروف قرار گرفته است. بعضی نیز گستره ی این نحله ی فکری را گسترده تر از آنچه که به نظر می آید، می دانند؛ به خصوص وقتی که منظور از فایده فقط «سودطلبی» و «بهره جویی» باشد، آن را در کارهای اقتصادی، اخلاق حرفه ای و اخلاق پزشکی؛ که به نحوی همه با مسائل خاصی برخورد می کنند، و نیز اخلاق



سیاست‌گذاری از جمله در سیاست مهاجرت، امور پناهندگان و فقرزدایی (که در هر مورد استدلال و استنباط خاصی نیاز است) دخیل دانسته‌اند. اکثر منتقدان نیز حملات خود را بر همین بخش یعنی «فایده‌گرایی عمل‌محور» که به موارد خاص و جزئی می‌پردازد، متمرکز کرده‌اند (برانت، ۱۳۸۶، صص ۲۹-۲۲۸). این گروه، اخلاق را مانند حقوق، ابزاری غیردقیق می‌دانند و معتقدند نظام حداکثری و کلی در اخلاق میسر نیست (همان، ص ۲۳۹). بسط بررسی دیدگاه‌های منتقدین و ارزیابی آن‌ها، کاری نیست که این مقاله مجال بحث درباره‌ی آن را بدهد. فقط به‌عنوان مثال، پاره‌ای از دیدگاه‌های منتقدین بنام و میل به اجمال مطرح می‌شود.

مخالفان دیدگاه بنام معتقدند که او شأن و منزلت انسان را در نظر نگرفته و مقام اشرف مخلوقات و خلیفة‌اللہی او را تنزل داده است. قالب فکر اخلاقی او را هوی پرستانه و حیوان‌صفتانه دانسته‌اند.

سه متفکر به نام‌های کلود آدرین هلوسیوس فرانسوی^۱، دیوید هیوم اسکاتلندی، و ژوزف پریستلی انگلیسی^۲ در ظهور فلسفه‌ی بنام مؤثر بوده‌اند. بنام در نخستین فصل کتاب خود «شمه‌ای در باب حکومت»^۳ که در سال ۱۷۷۶ انتشار یافت، صریحاً می‌نویسد که مرهون دیوید هیوم و رساله‌ی «درباره‌ی طبیعت انسانی» اوست که فکرش را متوجه فضیلت مبتنی بر فایده کرده است. ولی هیوم که رویکردش به فهم زندگی اخلاقی بشر، از طریق بررسی داده‌های تجربی است و اخلاق را موضوعی می‌داند که دل‌بستگی‌مان به آن بیش از همه است، در «جستاری در باب اصول اخلاق» (Hume, 2006, p.37) چنین می‌نویسد:

«منفعت هر فردی چنان با منفعت جامعه گره خورده است که می‌توان فلاسفه‌ای را که پنداشته‌اند اهمیت قائل‌شدن برای مسائل اجتماعی از دغدغه‌های ما در مورد خوشبختی و صیانت نفس شخصی خود ما نشأت می‌گیرد، معذور داشت.» (هیوم، ۱۳۸۸، صص ۷۴-۷۳)

او در نقد نظریه‌ی «فایده‌گرایان» می‌گوید این فلاسفه اصطلاح فضیلت را، به امری اطلاق کرده‌اند که خوشبختی را افزایش دهد. و رذیلت را افزایش‌دهنده‌ی بدبختی‌های انسان دانسته‌اند. در صورتی که اگر فایده‌مندی سرچشمه‌ی احساسات اخلاقی باشد و این فایده تنها نسبت به خود ما در نظر گرفته نشود، بلکه برای خوشبختی جامعه سودمند باشد، رکن رکین و

1. Claude Adrien Helvétius (1715-1771)

2. Joseph Priestly (1733-1804)

3. A Fragment on Government, edited by F.C. Montague, London, 1950



اصل اساسی اخلاق است و مورد تأیید و قبول ما خواهد بود. با این مقدمات، هیوم نقد خود را بر جان استوارت میل و بنتام یا دیگر «فایده‌گرایان» واضح‌تر بیان می‌کند:

«وقتی، اصلی خود را این‌چنین بدیهی و طبیعی، آشکار می‌سازد، چرا باید برای تبیین اخلاق به نظام‌های غامض و غیرقابل قبول روی آوریم؟» (Hume, 2006, p.38)

توماس کارلایل^۱ برجسته‌ترین و مؤثرترین منتقد مکتب فایده‌گرایی است. او از فایده‌گرایی بنتام در سه موضوع میزان اندازه‌گیری، خوشبختی؛ و فردیت انتقاد می‌کند و خوشبختی را برترین خوبی نمی‌داند، زیرا از نظر او برترین خوبی از نفی دنیای مادی و اعتقاد به خدا حاصل می‌شود و سبب تکامل فردی و صفای درونی می‌گردد (کاپالدی، ۱۳۸۳، صص ۸۰-۷۷). هم‌چنین کارلایل بین منطقی صرف یا «فهم» و «عقل» تفاوت اساسی قائل است. کارلایل مادی‌اندیشی یا دنیاداری^۲، یعنی، حرص در کسب ثروت‌های مادی و فایده‌گرایی را بزرگ‌ترین دشمن بشر می‌داند. او در رمان «خیاط خوش‌پوش»^۳ با تندترین نقد به فایده‌گرایی و آنچه که او خود آن را «فلسفه‌ی سود و زیان» می‌نامد، می‌تازد. وی در پاسخ به این دو سؤال که انسان، از دید منطقی عامه؛ و از دید عقل‌نظری چیست؟ می‌گوید از دید منطقی عامه، او جانور دو پای همه‌چیزخواری است که شلوار می‌پوشد؛ و از نظر عقل‌نظری، یک نفس است و یک روح و یک شیخ لاهوتی که در لابه‌لای جامه‌ای جسمانی یعنی بدن، غریبانه غرق شده است (کاپلستون، ۱۳۷۰، ج ۸، ص ۱۷۶).

از نظر کارلایل مادی‌اندیشی و دموکراسی هر دو در بی‌تفاوتی عمومی و انحطاط معنوی جوامع به یک اندازه سهیم‌اند. او عظمت «کار» را جایگزین دموکراسی می‌کند و مفهوم «قهرمان» را به جای سعادت و خوشبختی می‌نشانند. در مجموعه سخنرانی‌هایش درباره‌ی

^۱ Thomas Carlyle (1795- 1881) از کسانی است که از طریق آن‌ها اندیشه و ادبیات آلمان به انگلستان (بریتانیای کبیر) راه یافته است. او نظریه‌ی بنتام را «فلسفه‌ی خوک‌ها» نامیده است که مختص خوک‌هاست و نه انسان‌ها. ولی موافقین بنتام در پاسخ این ایراد گفته‌اند که کارلایل بدون اندازه‌گیری چگونه فهمیده‌است که برخی لذت‌ها یا آلام انسانی‌اند و برخی دیگر حیوانی، معیار او در این مقایسه چه بوده است؟

^۲ mammonism.

^۳ "(The tailor re-tailored)" Sartor Resartus, The Life and Opinions of Herr Teufelsdröckh"

و این رمان را در دو سال ۳۴ - ۱۸۳۳ نوشت. مشخصات کتاب‌شناسی آن:

Carlyle, Thomas, (1841) *Sartor Resartus*, London, and subsequent editions



«قهرمان پرستی و کارهای قهرمانانه در تاریخ»^۱ اساس و بنیان جامعه را قهرمان پرستی، یعنی ستایش بی چون و چرای بزرگان راستین می‌داند.

یکی دیگر از منتقدان بزرگ فایده‌گرایی، جورج ادوارد مور^۲ است. همان‌طور که ذکر شد جان استوارت میل خوب را معادل مطلوب یا لذت (البته نه به معنای مذموم آن) می‌دانست، ولی مور آن را «مغالطه‌ی طبیعت‌گرایانه» نامیده و با استدلال معروف «برهان سؤال مفتوح» ثابت می‌کند که خوب خصیصه‌ای بسیط، غیرقابل تعریف و تحلیل و غیرقابل ارجاع به مفاهیم طبیعی است. او معتقد است لذت تنها خوب به‌عنوان غایت یا خوب فی‌نفسه است ولی در عین حال «تعیین این که چه چیزی خوب فی‌نفسه است، به هیچ وجه کار آسانی نیست» (مور، ۱۳۸۵، ص ۲۰۷). مور در «پرنکیپیا اتیکا (مبانی اخلاق)» (Principia Ethica)، علیه طبیعت‌گرایی اخلاقی میل استدلال‌هایی آورده که خود زمینه‌ساز بخش اعظم بحث و مناظره در حوزه‌ی نظریه‌ی اخلاقی شده است. در آن جا ثابت می‌کند که بنتام و میل در تلاش برای تعریف «خوب» به روش طبیعت‌گرایانه، خطا کرده‌اند ولی در تلقی آن به مثابه‌ی مفهوم اخلاقی بنیادین و نیز در استدلال بر این که تکلیف ما تلاش برای ایجاد بیشترین خوب است، به راه صواب رفته‌اند. مور به نوعی «فایده‌گرایی آرمانی» معتقد است که لذت‌گرا نباشد:

«ما بایستی همواره به‌گونه‌ای عمل کنیم که عمل ما بهترین نتایج ممکن را داشته باشد که در آن، این نتایج درست همان نتایجی نیستند که لذت را به حداکثر می‌رسانند.» (همان، ص ۲۰)

هدف مور این است که به‌وضوح کامل نشان دهد که در کتاب «فایده‌گرایی» میل، خلط‌ها و ناسازگاری‌های مفهومی زیادی وجود دارد و ادله‌ای که مؤلف آن برای لذت‌گرایی و ارتباط مستقیم آن با سعادت‌مندی ارائه می‌کند، کاملاً ناقص است (همان، صص ۲۲۹-۲۰۶).

1. On Heroes, Hero- Worship and the Heroic in History, London, 1841
! George Edward Moore (1873-1958) انگلیسی، از فیلسوفان شاخص قرن بیستم و یکی از بنیان سنت تحلیلی در فلسفه. در کنار سایر آثار، اولین کتاب او در حوزه‌ی اخلاق "Principia Ethica" (مبانی اخلاق) است که آن را در سی‌سالگی (۱۹۰۳) نوشته و تا کنون هم متنی کلاسیک در عرصه‌ی اخلاق تحلیلی شناخته شده است. مور در این کتاب با روش «استدلال از راه پرسش گشوده» (داروال، ۱۳۸۰، ص ۱۸) روشی که بسیار مورد نقد قرار گرفته است، نظریه‌ای مابعدالطبیعی در باب شأن ارزش‌های اخلاقی مطرح می‌کند که در نظریه‌ی اخلاقی اهمیتی کاملاً اساسی دارد. دیدگاه مور به «ناطبیعی‌گرایی اخلاقی» شهرت دارد. بعضی نیز اخلاق او را در زمره‌ی «شهود‌گرایان ناطبیعی‌گرا» (همان، ص ۴۶) دانسته‌اند. کتاب "Principia Ethica" اثر مور، در سال ۱۳۸۵ شمسی با عنوان «مبانی اخلاق» به فارسی ترجمه و منتشر شده است. (نک. منابع این مقاله)



مور می‌گوید اگر بین لذت و طلب یک رابطه‌ی کلی وجود داشته باشد، این رابطه از نوعی است که به ضرر لذت‌گرایی منجر خواهد شد. اصرار بر این است که لذت همیشه «متعلق طلب» است و مور آماده‌ی پذیرش این مطلب است که لذت غالباً «علت طلب» است (همان، ص ۲۱۴). او لذت واقعی را همیشه در زمره‌ی علل هر طلبی می‌یابد، نه تنها هر طلبی بلکه هر فعالیت ذهنی خود آگاهانه یا ناخود آگاهانه. او خلط بین «یک تصور لذت‌بخش»^۱ و «تصور یک لذت»^۲ را که میل مرتکب شده، کشف می‌کند و شرح می‌دهد (همان، ص ۲۱۶). به نظر میل در جایی که «تصور یک لذت» وجود دارد، می‌توان گفت که لذت، متعلق طلب یا انگیزه‌ی عمل است؛ ولی وقتی فقط یک تصور خوشایند وجود دارد، متعلق تصور، متعلق طلب و انگیزه‌ی عمل است و لذتی که تصور آن را ایجاد می‌کند، در واقع ممکن است موجب طلب ما شود یا انگیزه‌ای برای عمل قرار گیرد؛ ولی نه غایت و هدف ماست و نه انگیزه‌ی ما (همان، ص ۲۱۶). در این صورت بین «یک تصور لذت‌بخش» و «تصور یک لذت» خلطی صورت گرفته است.

نقد فهم ما از «فایده‌گرایی»

وقتی در نوشته‌های فارسی، فایده و سود، معادل لذت تعبیر می‌شود، مکتب «فایده‌گرایی» به «لذت‌گرایی» تحلیل می‌شود. هم‌چنین لذت نیز به لذات جسمی تقلیل می‌یابد و تأکید این مکتب بر منافع و لذات دنیوی، معرفی می‌شود. در این صورت «فایده‌گرایی» را به «لذت‌گرایی»، آن‌هم با ارزش‌گذاری منفی، تقلیل داده‌ایم. در حالی که اصولاً سود و فایده معادل لذت نیست. در مقاله خواندیم که مرام فایده‌گرایی، فایده یا بیشترین اصل خوشبختی را شالوده‌ی اخلاق می‌داند و در این مکتب اعمالی «درست» اند که سبب افزایش خوشبختی شوند و اگر سبب تقلیل خوشبختی گردند، «نادرست» اند. ما فایده‌مندی مخرب نداریم، در حالی که لذت می‌تواند هم سازنده باشد و هم مخرب. تفوق لذت سازنده بر لذت مخرب در فرد انسان و به تبع آن در جامعه وقتی معنا می‌یابد که انسان به جایگاه خود به لحاظ یک فرد مستقل واقف باشد و نیز مقام جمع انسان؛ و انسانیت را درک کند. جان استوارت میل هم وقتی مثل بعضی از روشنفکران قرن نوزدهم، بحران اخلاقی را تجربه کرد، متقاعد شد که میراث فکری او از فقر معنوی در رنج است و

«از میان بردن این رنج فقط با شناخت ارزش‌هایی میسر است که در آثار وردز

¹. a pleasant thought

². the thought of pleasure



ورث، کولریج و کارلایل شرح داده شده است» (کاپالدی، ۱۳۸۳، ص ۸۴)

برای جامعه‌ای پویا و خلاق نظیر جامعه‌ی ما، مثلاً لذت خواندن متن یا شرح دیوان حافظ یا مثنوی برای یک فرد آگاه به تاریخ و پیشینه‌ی فرهنگی خود به مراتب از لذت بازی ورق یا کشیدن سیگار و فارغ‌بالی از فرهنگ و تاریخ، بیشتر است. هر چند به لحاظ کمی تعداد لذت‌طلبان ورق یا سیگار کمتر یا بیشتر باشد، یا در میان آنان درصد شادی و لذت حاصل از آن، بیشتر از مطالعه‌ی دیوان حافظ یا مثنوی باشد. از این منظر «نفس لذت» مطرح نیست. از این‌روست که میل می‌گوید انسان ناکام ولی آگاه به انسان بودن خود به مراتب انسان‌تر از فرد کامروا و متنعم ولی جاهل است. تأکید میل بر کیفیت یعنی بر پروردن شخصیت فرد به‌عنوان عضو جامعه و نیز تغییر جهت پرورش از فرد لذت‌جوی درد‌گریز به شخصیت جویای تربیت، تهذیب و پرورش هماهنگ با قوای خود و جامعه است. بدیهی است این راه، زحمت و سعی می‌طلبد و رنج فراوان هم دارد.



منابع

۱. ادواردز، پل، (۱۳۷۸)، **فلسفه‌ی اخلاق**، (از دایرةالمعارف فلسفه)، ترجمه‌ی انشاءالله رحمتی، تهران، مؤسسه‌ی فرهنگی انتشاراتی تبیان، چاپ اول.
۲. اسمارت، جی. جی، (۱۳۷۸)، **«فلسفه‌ی اخلاق»**، در: **پل ادواردز**، ترجمه‌ی انشاءالله رحمتی، تهران، مؤسسه‌ی فرهنگی انتشاراتی تبیان، چاپ اول.
۳. اندرسون، سوزان لی، (۱۳۸۵)، **فلسفه‌ی جان استوارت میل**، ترجمه‌ی خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو.
۴. برانت، ریچارد، (۱۳۸۶)، **«اشکال‌های واقعی و ادعایی نظریه‌ی سودگرایی»**، ترجمه‌ی محمود فتحعلی، در: **فلسفه‌ی اخلاق** (مجموعه مقالات)، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم، صص ۲۲۷-۲۴۷.
۵. پلامناتز، جان پتروف، (۱۳۸۷) **انسان و جامعه، نظریه‌ی سیاسی و اجتماعی از ماکیاولی تا مارکس**، ترجمه‌ی کاظم فیروزمند، ۲ جلد، تهران، روزنه، چاپ اول.
۶. تاماس، ویلیام، (۱۳۸۰)، **جان استوارت میل**، ترجمه‌ی خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو، چاپ اول.
۷. داروال، استیون؛ و دیگران، (۱۳۸۰)، **نگاهی به فلسفه‌ی اخلاق در سده‌ی بیستم**، ترجمه‌ی مصطفی ملکیان، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چاپ اول.
۸. راسل، برتراند، (۱۳۸۷)، **تکامل فلسفی من**، برگردان نواب مقربی، تهران، صراط، چاپ اول.
۹. کاپالدی، نیکولاس، (۱۳۸۳)، **بنتام میل و مکتب فایده‌گرایی**، ترجمه‌ی محمد بقایی (ماکان)، تهران، اقبال، چاپ اول.
۱۰. کاپلستون، فریدریک، (۱۳۷۰)، **تاریخ فلسفه**، جلد هشتم، **از بنتام تا راسل**، ترجمه‌ی بهاءالدین خرمشاهی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۱۱. گرسگارد، کریستین، (۱۳۸۶)، **«سرچشمه‌ی ارزش از نظر ارسطو و کانت»** ترجمه‌ی محسن جوادی، در: **فلسفه‌ی اخلاق** (مجموعه مقالات)، (ارغنون ۱۶)، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم، صص ۱۲۰-۹۵.
۱۲. مور، جورج ادوارد، (۱۳۸۵)، **مبانی اخلاق**، ترجمه‌ی غلامحسین توکلی و علی عسگری یزدی، تهران، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
۱۳. میل، جان استوارت، (۱۳۷۵)، **«در آزادی»**، ترجمه‌ی محمود صناعی، در: **آزادی فرد و قدرت دولت**، ترجمه و تألیف محمود صناعی، تهران، هرمس، چاپ چهارم.



۱۴. ———، (۱۳۸۰)، **زندگینامه‌ی خودنوشت**، با مقدمه‌ی هرولد آسکی، ترجمه‌ی فریبرز مجیدی، تهران، انتشارات مازیار، چاپ اول.
۱۵. ———، (۱۳۸۸)، **فایده‌گرایی**، ترجمه و تعلیق مرتضی مردیها، تهران، نشر نی، چاپ اول.
۱۶. هابز، توماس، (۱۳۸۱)، **لویاتان**، ترجمه‌ی حسین بشریه، تهران، نشر نی، چاپ دوم.
۱۷. هیوم، دیوید، (۱۳۸۸)، **جستاری در باب اصول اخلاق**، ترجمه‌ی مجید داودی، تهران، نشر مرکز، چاپ اول.
18. Bentham, Jeremy, (2008), **Einführung in die utilitaristische Ethik**, Eine Einführung in die Prinzipien der Moral und der Gesetzgebung, in: **Otfried Höffe (Hrsg.)**, 4.Auflage, UTB.
19. Edwards, Paul (ed.), (1967), **The Encyclopedia of Philosophy**, Band 3, New York, Macmillan.
20. Goldworth, Amnon (ed.), (1938), **a table of the Springs of Action**, In **Deontology**, Collected Works of Bentham, Oxford.
21. Harrison, Wilfrid (ed.), (1948), **a Fragment on Government and an Introduction to the Principles of Morals and Legislation**, Oxford, ch. V.
22. Hügli Aanton, (2001): "Utilitarianismus", in: **Joachim Ritter (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie**, Band 11, S. 503- 510.
- 23.
24. Hume, David, (2006), **An Enquiry concerning the Principles of Morals**, Edited by Tom L. Beauchamp, Oxfordm, A Critical Edition.
25. Mill, John Stuart, (1974), "Bentham", in: **Mary Warnock's Introduction to Utilitarianism and Other Writings**, New York, New American Library.
26. Mill, John Stuart, (1946), **On Liberty, Considerations on Representative Government**, edited with an introduction by R.B. McCallum, Oxford.
27. Ritter, Joachim (Hrsg), (2001), **Historisches Wörterbuch der Philosophie**, Schwabe & Co. AG. Verlag, Stuttgart, Germany, Band 11.
28. Warnock, Mary, (1974), **Introduction to Utilitarianism and Other Writings**, New York, New American Library.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

